

Türk Dünyasında Kimlik Arayışları ve İbn Haldun*

İbn Haldun in Turkish and Islamic Philosophy Tradition

Abulfez Süleymanov

Üsküdar Üniversitesi, Türkiye

asuleymanov@yahoo.com

Öz: Siyaseti, ahlâkı ve ekonomiyi felsefesinin konusu yapan İbn Haldun klasik anlamda bir filozof değildir. İbn Haldun'un fikirleri Türk ve İslâm felsefe geleneğinde etkili olmuştur. Bu çalışmada, Türk dünyasındaki sosyoekonomik dönüşüm süreci sosyal ve kültürel boyutları ile incelenmiştir. Bu sürecin iç ve dış toplumsal dinamiklerden kaynaklanan temel sorunları, İbn Haldun'un görüşleri doğrultusunda tartışılmaktadır.

Anahtar Kelimeler: İbn Haldun, Ulusal Kimlik, Türk kimliği

Abstract: *Ibn Haldun, who made the ethic, economy and philosophy the topic of philosophy, is not a classical philosopher. Ibn Haldun's ideas has been very effective in the tradition of Turk and Islamic philosophy. This study examined socio-economic transformation of Turkic world with the emphasis in social and cultural dimensions. The internal and external social dynamics are discussed for the transformation process in light of Ibn Haldun's ideas.*

Keywords: *Ibn Khaldun, National Identity, Turkish Identity*

1. Türk ve İslâm Felsefe Geleneğinde İbn Haldun

İbn Haldun, İslâm felsefesi geleneğinde felsefi araştırmaların temel konusu kabul edilen mantık, matematik, fizik ve metafizik üzerine hiçbir şey yazmamıştır. Bunun tam aksine siyaseti, ahlâkı, ekonomiyi felsefesinin konusu yapmıştır. Bundan dolayı, İbn Haldun'u klasik anlamda Fârâbî, İbn Sînâ, İbn Rüşd gibi bir "feylesof" olarak görmek doğru değildir. O, daha ziyade yeni bir ilmin, daha sonra Batılı epistemoloji uzmanları tarafından A.Comte'un adıyla anılacak "toplumbilim" (sosyoloji) kurucusu olarak görülmektedir.

İbn Haldun'un araştırma konusunun başında tarih gelir. O, felsefe, daha ziyade bilim tarihine şu soruyu sormuştur: "Tarih'in batını'nın araştırılması bu bilimlerden veya bilim tasniflerinden hangisine dahildir?"¹ Böyle bir soruyu sorma gerekçesi İbn Haldun'un kendi

* Bu çalışma, 28–29 Eylül 2013 tarihinde İstanbul'da düzenlenen "III. Uluslararası İbn Haldun Sempozyumu" adlı bilimsel etkinlikte sunulan bildirinin gözden geçirilmiş halidir.

¹ *Klasik İslâm filozofları ve düşünceleri*, haz. M. M. Şerif, Çev. İ. Taşpınar, İstanbul 1997, s. 296.

döneminin tarih bilgisini eleştirmek ve hadiselerden yola çıkarak tarih ilmini metodolojisini oluşturmaktır. Böylece, İbn Haldun, tarihi epistemolojik bir söylem olarak kabul eden ilk bilgin olmaktadır. Bu açıdan o, peş peşe sıralanan nakli tarihçilikten, tenkidi tarihçiliğe geçilmesi gerektiğine vurgu yapmıştır. Bu anlamda tenkidi tarihçiliği öne süren İbn Haldun tarih zemini üzerinde yeni bir ilmi anlayış ve düşünce "umran ilmi" inşa etmeye çalışmıştır.²

İbn Haldun tarihçilikte iki husus kavramaya çalışmıştır: zahiri ve batini olmak üzere tarihin iki anlamı. Bu anlamda şöyle söyler: "İnsanların ve toplumların hal ve durumlarının nasıl değişmiş olduğunu, devlet sınırlarının nasıl genişlemiş, kuvvet ve kudretlerinin nasıl artmış bulunduğunu, ölüm ve yıkılma çağı gelinceye kadar yeryüzünü nasıl imar ettiklerini bize" tarihin zahiri yönü anlatmaktadır. Bunun içinde olgular üzerine düşünmeyi zorunlu gören İbn Haldun "varlığın sebep ve illetlerini bilmeni" ön plana çeker.³

Bulguları karşılaştırmayı, kıyaslamayı ve ancak bu şekilde doğruya ve doğru bilgiye ulaşmayı esas edinen İbn Haldun, tarihçinin de bir insan olması nedeniyle söylentilere kolayca inanmamasını belirtir.⁴ Bu anlamda İbn Haldun çağdaş bir tarihçiyle ortak düşünüyormuş ve çağdaş bir düşünür gibi "tarafsız ve objektif gözlem" üzerinde ısrar etmektedir.⁵ Batı'da, çağdaş düşünce anlamında böyle bir hususa ilk defa Durkheim dikkat çekmiştir.

İbn Haldun, tarihçinin, değişimin nedenlerini gözden kaçırmaması gerektiğini dile getirmektedir. İbn Haldun'un umran ilmi penceresinden geleceğe bakarsak tarihte ve günümüzde olduğu gibi, gelecekte de çok medeniyetli bir dünyada yaşamaya devam edeceğiz.⁶ Bu gözlem ve düşüncesiyle İbn Haldun gerçekten de sosyoloji, tarih ve hukuk sosyolojisinin öncüsü kabul edilmektedir. İbn Haldun, tarihçiden sosyal gerçeklerin, olayların doğasını tanımasını, değişimlerin nedenlerini, etki alanlarını ve boyutunu ortaya koymasını istemektedir. İbn Haldun, bu anlamda kendisinin ilk olduğu iddiasındadır, ki bu iddiasında da haklıdır.⁷ Bizzat kendisi tarafından "umran ilmi" adı verilen bu yeni bilimin yönünü de çizen İbn Haldun, burada şunu anladığını belirtir: eski çağların toplumları, durumları ve yaşam tarzları üzerinde kendini gösteren zamansal değişimlerin neliği, idareciliğin kaynağı, fetihlerinin gerekçeleri, toplumların doğası, devletlerin yaşam hakları

² Süleymanov, A., İbn Haldun'un sosyoloji görüşleri. *Felsefe ve Sosyal-Siyasi İlimler Dergisi*, No 2-3, 2007, s.99.

³ İbn Haldun, (1954). *Mukaddime*. (çeviren Zâkir Kadirî Ugan), 3. Cilt, İstanbul: Maarif Basımevi, c. I, s. 5.

⁴ Aynı eser, s. 7.

⁵ Aynı eser, s. 19.

⁶ Recep Şentürk, *Medeniyetler sosyolojisi: Neden çok medeniyetli bir dünya düzeni içinde yeniden İbn Haldun?: İbn Haldun güncel okumalar*, İstanbul: İz Yayıncılık, 2009, s. 268.

⁷ Aynı eser, s. 7.

ve süreçleri, devletin de insan gibi bir organizma olduğu, üretim ve tüketim değerleri, ticaret, kar ve zarar oldusu, kısacası çağdaş tarihçiliğin ve sosyolojinin ön gördüğü hususları teker teker sıralamıştır.⁸

Metodolojik anlamda ve teorik temelde tüm bu hususları Mukaddime'de sıralamasına karşılık İbn Haldun belirttiği hususların tamamını kendi tarihine uygulayamamıştır. Ancak, o teorik bir bilginin ve söylemin episteme çatısını oluşturmuştur. Maalesef, bu başarısı ve yeteneği çağdaş bilim tarihçilerince, özellikle de Batı bilim tarihçilerince gerektiği kadar değerlendirilmemiştir.⁹

2. Bütüncül Bir Türk Kimliği Açısından İbn Haldun'u Yeniden Düşünmek

Bugüne kadar İbn Haldun çok farklı disiplinlerce birçok çalışmanın konusu olarak ele alındı. Buna mukabil çok az çalışma İbn Haldun'u Türk kimliğinin yorumlanması açısından değerlendirmeye almıştır.¹⁰ Oysa, İbn Haldun'un felsefi ve sosyolojik kavramlaştırması, Türk kimliğinin değerlendirilmesinde bizim açımızdan büyük önemi haizdir. Bunun başlıca sebebi; her şeyden önce İbn Haldun'un Türk siyasi kimliğinin doruğa ulaştığı bir dönemin düşünürü olmasından; Türk sarayında (Timurlu) yaşamasından; Türk dünyasını yakından tanimasından ve ünlü eserinde öne sürdüğü görüşlerinde Türk kimliğine ve tarihine göndermelerde bulunmasından kaynaklanmaktadır.

İbn Haldun Mukaddime'sinin bir yerinde şöyle der: "Yerleşik olanlar tembelliğe ve kolaylığa alıştılar. Onlar rahatlığa ve lükse boğuldular. Mülklerinin ve yaşamlarının savunmasını kendilerini yöneten yönetici ve hükümdara ve onları korumakla görevli kolluk güçlerine bıraktılar.

Buna karşılık göçebeler, büyük topluluğun dışında yaşarlar. Ülkenin içinde yalnız başlarına ve kolluk güçlerinden uzak bulunurlar. Onların ne duvarları ne de kapıları vardır. Bu nedenle, kimseyi vekil etmeden ve bunun için başkasına dayanmadan kendi savunmalarını kendileri yaparlar. Her zaman silah taşırlar. Yolun her tarafına dikkatle bakarlar. Toplu halde olduklarında, özellikle de at üstünde bulunduklarında hafif bir uykuya dalarlar. En uzaktaki köpek havlamalarına dikkat ederler. Ruh gücü, onların karakterlerinin temel

⁸ Aynı eser, s. 14–96 arasında bunları sıralamaktadır.

⁹ Halilov, S., İbn Haldun ve Marks, *Felsefe ve Sosyal-Siyasi İlimler Dergisi*, No 2, 2009. s. 12 .

¹⁰ Günümüz önde gelen Türk düşünürlerinden Durmuş Hıncal'ın Türk kimliğini İbn Haldun düşüncesi ekseninde analiz eden ve yorumlayan entelektüellerin başında gelir. Hıncal'ın bu yorumlarına bir örnek için bkz: Hıncal, D. (1996), Ulus–devlet, millet ve milliyetçilik üzerine bir tahlil. *Türk Yurdu*, Sayı 109, s. 12–24.

niteliği ve yaşamlarının temel gücü olmuştur".¹¹

İbn Haldun bu gözlemini Türkler ve Bedevilere dayanarak yapmıştır. Bu değerlendirme daha ilk bakışta İbn Haldun'un "göçebe kimliği" "yerleşik kimlik"ten üstün tuttuğunu göstermektedir. Bütüncül Türk kimliği açısından dikkate alacak olursak İbn Haldun'un "toplum ve hukuk sosyolojisinde" iki temel kavramla yüzleşeceğiz. Bu kavramlar: göçebe ve yerleşik cemiyetler veya toplumlar kavramıdır. İbn Haldun sosyolojisinin tabanında bu iki temel unsur yer almaktadır.

İbn Haldun'a göre, "göçebelik yerleşiklikten öncedir". İbn Haldun iki tür göçebe yaşamdan söz eder. Birincisi "çoban göçebelik", diğeri ise "saf göçebelik"tir. Göçebe Türkler bunlardan birincisine dahildir. Ana meşgaleleri deve gütmek olan göçebeler ise ikinci kesimi oluştururlar. Göçebeliliğin salt sınırları da bu ikinci kesim arasında gözlemlenmektedir. Ancak, İbn Haldun "göçebelik" için asla aşılmaz sınırlar çizmemektedir. Ona göre, servet edinince göçebeler yerleşik yaşama dönebilir ve kendi uygarlıklarını oluşturabilirler. Veya başka bir yerleşik uygarlığı ele geçirip onların yerini alabilirler.¹²

İbn Haldun göçebelikte morfolojik, ekonomik ve sosyal koşulların belirleyici olduğuna dikkat çekmiştir. Şöyle der Mukaddime'nin bir yerinde: "İnsan alışkanlıkların oğludur. Onunla alışıp kaynaşmıştır. Kendi tabiat ve mizacının oğlu değildir. Hayatta alışmış olduğu şeyler onun yaradılış ve tabiatı, onun için bir meleke ve alışkanlık olur. Bu alışkanlıklar insan için bir tabiat ve yaradılıştan gelen bir özellik gibi bir şey olur".¹³

Bu açıklamasıyla İbn Haldun, Kant'ın değimiyle "apriori" – "apistriori" bilgi arasında sınırları belirler. İnsanın doğası ile yaşamı arasında önceliği, yaşama, bu anlamda somut dünyaya, içinde yaşadığı hayatın koşullarına bağlayan İbn Haldun, insanı "hayatın, dünyanın, alışkanlıkların oğlu" olarak görmektedir. İbn Haldun insanın kendi doğasından gelen kimlik değerlerinin de ortama göre şekillendiğini dile getirmiştir. Bu anlamda İbn Haldun'un bu önemli gözlemi başta Marks olmakla materialistlerin dikkatini ve ilgisini çekmiştir.

İbn Haldun şehirli ile göçebeni karşılaştırdıkta ahlaken göçebeni sağlam bulurken, şehirli ahlâki sınırları ve tabuları daha çabuk aşmaya eğilimli görmektedir.¹⁴ Türk toplumlarının karakterinde belirgin biçimde kendisi gösteren ahlâki hayatın önemini bu anlamda İbn

¹¹ Mukaddime'den alıntıyla G. Chaliand, *Göçebe İmparatorluklar (Moğolistan'dan Tuna'ya M.Ö. V. yy. – XVI. yy.)*, çev. E. Sunar, İstanbul 2001, s. 9.

¹² İbn Haldun, *Mukaddime*, c. I, s. 320–323, c. II, s. 248.

¹³ Aynı eser, c. I, s. 332.

¹⁴ Aynı eser, s. 332, 324–332.

Haldun onların yaşamsal değerlerinde ve koşullarında görmektedir. Ama İbn Haldun'a göre, göçebe şehirlîğe göre "kaba" ve "sert"tir. Bu da göçebe yaşamın ruhunda yer alan tenhalıktan ve doğayla olan içsel bağlardan ileri gelmektedir. Göçebelerdeki sosyal ve hukuki düzeni belirleyen ve devam ettiren sosyal ilişkiye İbn Haldun "asabiye" adını vermiştir. İbn Haldun'un bu sözcüğü seçmesinin ciddi bir nedeni vardır. Arapça "asabe" sözcüğü "erkek soyundan gelme" anlamına gelmektedir. Araştırmacılar, İbn Haldun'un ortaya attığı bu kavram üzerinde geniş durmuşlardır. Rosenthal, İbn Haldun'un asabiye kavramı ile Machiavelli'nin "virtu" kavramını kıyaslamıştır. "Virtu" sözcük olarak Machiavelli "erkek cesareti ve becerikliği" anlamında kullanmıştır. Geniş anlamda bu sözcük "hükümdarda bulunan özel yetenek ve kudreti" ifade etmektedir.¹⁵ Bu kavram Toynbee'nin de dikkatini çekmiştir.¹⁶ O, bu kavramı "esprit de corp", yani "birlik ruhu" olarak yorumlamıştır. Von Kramer ise "asabiye" sözcüğü ile "milliyetçilik" kavramlarını karşılaştırmıştır.¹⁷ İbn Haldun'un kendi yorumu dikkate alındığında o bu kavramı, "topluluk içinde yardımlaşma ve kişilik duygusundan güç alan ve dış düşmanlarla uğraşma gücü sağlayan "göçebe kavrimlerin dayanışma ruhu" olarak" tanımlamaktadır.¹⁸

Konuyla ilgili bir çalışmasında Nevzat Kösoğlu İbn Haldun'un "asabiyet" kavramına türkçe karşılık olarak "gerilim" önermiş ve şöyle bir açıklamada bulunmuştur: "Türkçemizde kelime olarak da asabiyet karşılığı gerginlik yahut asabi karşılığı olarak gergin kullanılır".¹⁹ Müellife göre, İbn Haldun kendisi bu kavrama "himaye, müdafaa, mutalebe ve ortaklaşa yapılan her türlü içtimai faaliyet" anlamlarını yüklemiş ve kavrama "memleketin fethi, zaptı, istilası, işgali, zaferlerin kazanılması bu şekilde tahakkuk eder" anlamını yüklemiştir.²⁰

İbn Haldun, asabiyet olgusunda kabile kimliğinin önemine yer vererek, sivrilip ortaya çıkan kabile duygularından birinin asabiyeti hislerini kendi peşinden sürükleyeceğini ve egemen bir asabiyet anlayışı içinde diğerlerinin birleşeceğini vurgulamaktadır. Böylece, ortak bir asabiyet anlayışı içinde bir üst ve alt asabiyetler ortaya çıkmaktadır.²¹ Buna karşılık İbn Haldun "yerleşik cemiyeti" devletle birlikte ele almaktadır. Ona göre, devlet ve yerleşik kimlik de göçebelikten sonraki aşamada kendisini göstermektedir. İbn Haldun'a göre, göçebe toplumlar bir süre sonra servete kavuşmakta ve aynı ölçekte devletleşmekte ve yerleşmekteler. Bu kapsamda onlar diğer yerleşikleri de kendi bünyeleri altına alırlar. Ve

¹⁵ E. Rosenthal, *İbn Khalduns Gedanken Über den Staat*, München und Berlin 1932, s. 1.

¹⁶ A. Toynbee, J., *A Study of history*, London: Oxford University Press, 1948, vol. III, s. 271.

¹⁷ Rosenthal, *İbn Khalduns*, s. 2.

¹⁸ İbn Haldun, *Mukaddime*, I, s. 339-343.

¹⁹ Nevzat Kösoğlu, *Milliyetçilikte yeni arayışlar: Yahya Kemal (hayatı ve düşünce dünyası)*, Ötüken Yayınları İstanbul, 2009, s.19.

²⁰ Aynı yer.

²¹ Aynı eser, s. 20.

bu durumda göçebe kimlik zamanla fetihçi ruhundan ayrılmakta refahı ve barışı tercih etmektedir. Bu da devletin zamanla ölümüne yol açmaktadır.²² Bu anlamda da İbn Haldun devleti bir organizmaya benzetmekte ve her organizma gibi devletinde doğduğunu, büyüdüğünü, gelişme sürecini tamamladıktan sonra ihtiyarlaşıp öldüğünü belirtmektedir.

İbn Haldun'un bu görüşleri Türk kültürü açısından değerlendirilecek olursa devlet anlayışı ve söylemi açısından bazı uyumsuzluklar bulunmaktadır. Belki de bundan olsa gerek Osmanlı Devleti İbn Haldun'un devlet anlayışını kabul etmemiştir. Bunun bazı haklı gerekçeleri de bulunmaktadır. Her şeyden önce, Türklerde devlet yerleşik kültür ve göçebe kültür içinden de çıkmaktadır. Türk Yazıtlarında, devletin ayakta kalması için "Çin'in yerleşik yaşamına" eğilim göstermemek gösterilmektedir.²³ Bunun dışında Türklerde devletin göçebelik ve yerleşiklikle ilgisi de bulunmamaktadır. Zira, Türklerde devletin menşei ilahidir, yani Tanrı'dır.

Türklerde devlet anlayışının özünde "evren" (kosmos) teorisi bulunmaktadır. Bundan olsa gerek, Türkler "evren imparatorluğu" anlayışını paylaşmaktalar. Bu kapsamda Türk devlet anlayışında üç önemli unsur bulunmaktadır: Gök, Yer ve İnsan. Bu üçlü en güzel biçimde gerek Türk yazıtlarında, gerekse de Türk destanlarında kendi anlamını bulmaktadır. Kül Tigin yazıtında şöyle denilmektedir: "Yukarıda mavi gök, aşağıda yağız yer yaratıldığında, ikisinin arasında insanoğlu yaratılmıştır". Oğuz Kağan destanında ise Oğuz Kağan'ın birinci eşi Gökten inmi ve ondan Oğuzun Gök, Ay ve Yıldız adlı oğulları; ikinci karısı ise Ağaç kovuğundan çıkmış, bundan da Oğuz'un Gök, Dağ ve Deniz isimli oğulları doğmuştur. 24 Oğuz boyu da Oğuz'un bu altı oğlunun türemeleridir. Burada dikkati çeken husus Oğuz soyunun gök ve yer unsurlarından türemesidir.²⁴ Dolayısıyla, Osmanlılar, İbn Haldun'un devlet anlayışını kabul etmediklerinde, devletin eski Türklerdeki "kutsal" kökenini esas almışlardır. Bundan dolayı Türklerde "ebed müddet"tir. Çünkü, devletin kaynağı Tanrı'dır.

Doğal olarak bu İbn Haldun'un gözlem alanının daha ziyade Arap ve Berberi toplumlarına dayanmasından ileri gelmektedir. O, toplum hiyerarşisini ve devleti gözlemlerken, daha ziyade bu toplumlarda görülen "erkek soyuna dayalı monarşik sultanlıkları" esas almıştır. Bu da, Türk kültür açısından İbn Haldun'un ayrıldıkları nokta olarak dikkati çekmektedir. Ama Türk kültürü, toplumları ve devletleri açısından İbn Haldun düşüncesinin önemi devlet'te çeşitli sosyal olguların yer aldığını belirtmesidir. İbn Haldun, Aristo gibi basitçe

²² Aynı eser, s. 375-376.

²³ Bu anlamda Kül Tigin yazıtları dikkati çekmektedir. Bkz. T Tekin, *Orhun Yazıtları: Kül Tigin, Bilge Kağan, Tunyukuk*, İstanbul 2003, s. 33 ved.

²⁴ Geniş bilgi için bkz. B. Ögel, *Türklerde Devlet anlayışı (13. Yüzyıl Sonlarına Kadar)*, İstanbul 1982, s. 1, 7-8.

"devleti, herkesin ortak refahını sağlayan" bir yapı olarak görmemiş, rekabeti, hırsı, soylar ve toplumlar arası çatışmaları, koruma arzusunun ve diğer hususları da devletin temel unsurları olarak belirtmiştir. İbn Haldun sosyolojisinin bir diğer önemi ise, devlet-siyaset tanımında yer almaktadır ki, bu husus Türk toplum ve devlet sosyolojisi açısından da dikkat çekicidir. Genelde, devlet ile siyaset birlikte telakki edilmekte, bunlar birbirini doğuran gerekçeler olarak görülmektedir. Ama İbn Haldun, daha sonra Machavelli gibi, "devlet için gerekli olduğunda siyaseti" önemsemiştir. Yani burada, siyaset doğrudan devletin tekeline geçmektedir.²⁵ Böylece, denilebilir ki, bütüncül bir Türk kimliği açısından düşünüldüğünde İbn Haldun anlayışından Türklerin ayrıldıkları ve birleştiği taraflar bulunmaktadır. Bu da doğaldır.

3. İbn Haldun'un Yeni Dönemde Türk Dünyası Açısından Rolü

XIX. yy.'ın sonlarında ortaya çıkan Türkçülük veya Pan-Türkizm hareketi Türkler arasında birlik ve dayanışmaya yönelik ortak ruh ve anlayış oluşturmuştu. Bunun bilincinde olan Sovyet yöneticileri, kendi yönetimleri açısından Türk milliyetçiliği tehlikesini tümüyle bertaraf edebilmek için, Türkler için Türk kimliğinden bağımsız yeni bir kimlik modeli oluşturmaya karar vermişlerdi. Sovyet yönetimi milletler politikası alanında yeni bir süreç başlatarak Çarlık döneminden kalma "böl ve yönet" metodunu kullanmaya yeğlediler. Bu metodla bazı mahalli farklar ön plana çıkarılarak, bir millet küçük birimlere bölünecekti.²⁶ Bu birimler millet ve etnik grup olarak nitelendirilecekti. "Boylaşmanın uluslaşma olarak tasarlanmasıyla birlikte, sosyal psikolojik terimlerle ifade edecek olursak, iç grup kategorisi içerisinde yer alan Kazak, Özbek, Türkmen, Tatar gibi Türk-Müslüman toplumlar, yeni kavramları, örgütlenmeleri, imgeleri uyarlama, zihniyet kalıplarını yeniden anlamlandırıldığı, kodlandığı, "etnik duruşlarla" dış grup kategorisine bir kayma yapmıştır. Böylece "farklılıklar" kolektif kimliğin yönünü oluşturdu. Yeni boy (ulus) kimliğinin mensubu olan öznelere zihninde, farklılık, özgünlük bilinci işlevselleşti."²⁷

Sovyetler Birliği'nin dağılmasıyla bağımsız birer siyasi erk olarak ortaya çıkan Türk Cumhuriyetleri'nde boy kimlikleri bilincinin çok güçlü bir şekilde toplumlarına mündemiç olması ve bu niteliğin mütebariz bir vasıf olarak görünürlük kazanması bütüncül bir Türk kimliğinin oluşturulması önünde önemli bir sorunsal alanını teşkil etmeye başladı. Bütüncül karakterli bir Türk kimliği İbn Haldun'un "asabiyet" kavramından yola çıkarak, oluşturulabilir. Nitekim asabiyyetin günümüzdeki bir karşılığı da kimlik bilinci ve duygusudur. Ve bununla beraber bağlılık, dayanışma ve aksiyon kavramlarını ihtiva

²⁵ Rosenthal, *İbn Khalduns*, s. 112.

²⁶ Ebulfaz Süleymanlı, *Milletleşme Sürecinde Azerbaycan Türkleri*, Ötüken Yayınları, İstanbul, 2006, s. 68

²⁷ İkbâl Vurucu, Sovyetlerden Kazakistan'a etnik ilişkiler sistemi. *BAL-TAM Türklük Bilgisi Dergisi*, Prizren, Kosova, Sayı: 7, 2007, s. 47.

etmektedir. Türk dünyasının toplumsal, kültürel, politik kurumlarının oluşumu ve gelişiminde belirleyici olan dinamikleri harekete geçirmek yoluyla Türkler arasında milli seviyede ortak bir kültürel mutabakat sağlamak, her türlü boy asabiyetini aşmak mümkün olacaktır. Zira, Türk toplumlarının aralarındaki ortak paydalar başka herhangi bir milletlere nispetle çok daha fazladır; dilleri, tarihi gelişimleri, dinleri hemen hemen aynıdır. İbn Haldun'un asabiyet kavramı gibi kaynaklardan yola çıkarak kökene dayalı ortak düşünceleri gündeme getirmek, Türk Dünyasında ortak bir düşünce anlayışının oluşturulması için ortak kültürel, folklor, tarihi ve dilsel çalışmalardan yararlanmak zorunludur.

Bunun için parçalardan bütüne ulaşmak genel kabul gören bir çalışma yöntemini kabul etmemiz gerekir. Türk toplumlarının bütünlüğü bugün için bellidir. Bunlar:

- Dil (Büyük ölçüde iki Türkçe dil grubuna ayrılan Türk toplulukları vardır: Oğuz ve Kıpçak);
- Din (mezhep farklılıklarının ve birkaç Türk toplumunun diğer dinlere sahip olmasına rağmen);
- Tarih (coğrafi tarihsel bakışlarda bir ölçüde tutucu olunmazsa Tarihsel bütünlük sağlanmış demektir);
- Toplumsal özellikler ve karakterler (Türkiye Türklerinin daha çok batı eksenli, İran'dakilerin İran ve Eski Sovyetler birliklerindeki Türklerinde bir ölçüde Sovyet bakışının gölgesinde kalmasına rağmen toplum psikolojisinde uyumlar yüksek düzeydedir);
- Coğrafya (Dünyanın en geniş coğrafyasına yayılmış tek topluluk olma özelliği ile ilk sırada gelmektedir);
- Gelişme ve Nüfus (Toplumsal ve ekonomik anlamda en hızlı gelişen toplumlardan biri olan Türkler nüfus oranlarına göre de dünyada ilk dört sırada yer almaktalar);²⁸

İşte bu avantajları sosyal bir bütünlüğe dönüştürmek gerekmektedir. Bunun için de izlenilmesi gereken yol bu özelliklerin her birisini kendi alt başlığı altında bütünleştirip sosyolojinin araştırma alanına bırakmaktır. Bunu yaparken şunlar esas alınmalıdır:

- Siyasi ve içsel yapılara dokunmadan toplumsal bir konjektür oluşturmak;
- Bilimsel bakış açısı sağlamak;
- Bilimsel bakış açıda geleneksel Batı bilim nasyonları yanında yerel değerleri de temel almak ve bunlardan sapmamak. Örneğin, Türk toplumsal yaşamının bir gerçeği olan "göçebelik" olgusuna karşı menfi düşünceleri çürütmek.
- Devamlı çalışır ve uygulanabilir bir bilimsel bir yol çizmek. Burada öncelikli olarak teorik tabanı oluşturmak;

²⁸ Abulfez Süleymanov. Türk toplulukları arasında kültürel birliğin sağlanmasında sosyolojinin ve sosyologların rolü", *1. Türk Dünyası Sosyologlar Kurultayı Bildirileri*. Ed: Abulfez Süleymanov, Kocaeli 2008, s.128.

- Toplular arası ayrışik unsurları gözardı edip bunları yerel farklar olarak görmek; genelde ise birleşik öğeler üzerinden hareket etmek;
- Toplular arasındaki isimsel, tanımsal, kimliksel gibi modern unsurları belirgin kılmamak ve bunları aynı değerlerin kendine özgü yerel bir uzantısı olarak görmek;
- Diğer Türk topluluklarıyla üst bir kimlik olarak sürekli bağlantı kuracak, ideolojik kanalların açık tutulması gerekmektedir. "Türk kağanlığı" gibi bütün Türk boylarının ortak tarih dilimleri "Türk Kimliği" vurgusu üzerinden sürekli işlenmelidir. Bireylerin bilincinde Özbek, Kazak, Türkmen, Kırgız olarak kendini ifade etse de "Türk soylu" olduğunun öz farkındalığı tarih zemininde sürekli pekiştirilmelidir. Bu ortak kimliğin sürekli olarak kendini canlı bir şekilde üretmesini sağlayacak böylece yerel tarih araştırmaları bütünsel bir parçanın, anlamlı bir bütünün oluşturucuları işlevine haiz olacaktır.
- Kapsayıcı olmak. Sadece kendini ifade edebilen Türk toplumlarını değil, diğer sömürge konumunda olan Türk toplumlarına da aynı yakınlığı göstermek;
- Sosyal verileri çoğaltmak: bilgi alış veriş, kaynak sağlanması, tarafların birbirini yakından takip etmesi için ortak yayın ve kitapların hazırlanması;
- Gündemde olmak: yayın ve medya bazında tanıtıcı ve kurgulayıcı açıklamalara ve görüşlere yer vermek;
- Sosyal güvenceler anlamında bazı ortak çalışmalar yapmak: her Türk toplumunun vatandaşı diğer bir Türk toplumunda sosyal rahatlığını sağlayacak toplumsal çalışmalara ve buna ilişkin saygınlığa önem vermek;
- En önemlisi bu tezi ülkelerin eğitim sisteminde işlemek;

Sosyologlar bunların sosyolojik veri tabanını hazırlamalı ve bir kurum halinde çalışmalı ve genel anlamda da bu çalışmalarının düzenli toplantılar halinde ortaya koymalıdır.

İbn Haldun'un "asabiyet" kavramı perspektifinden, Türk dünyasındaki uluslaşma dinamiklerinin değerlendirilmesi, bugünkü toplum yapılarındaki bölünmüşlük, parçalanmışlık, kaos ortamının olağanüstü konumdan normal kontrol altında tutulabilir seviyeye getirilmesi gerekir. Tümelin tümel olarak varlığını oluşturabilmesi için öncelikle tikellerin kendilerini gerçekleştirmeleri bir zarurettir. Tikel bir varlık alanı olarak Türk toplulukları kendi egemenliklerinin söz konusu olduğu mekânlarda, sosyolojik olarak kendi yapısal sorunlarının çözülerek; sosyo-kültürel iç dinamiklerinin etkinleşerek bir süreklilik kazanması tümelin kuruluşunda belirleyici bir rol oynayacaktır.

Kaynaklar

- Chaliand, G. (2001). *Göçebe imparatorluklar: Moğolistan'dan Tuna'ya M.Ö. V. yy. – XVI. yy.*, (Çev. E. Sunar), İstanbul: Doğan Kitap.
- Halilov, S., (2009). İbn Haldun ve Marks. *Felsefe ve Sosyal-Siyasi İlimler Dergisi*, No 2.

- Hocaoğlu, D. (1996). Ulus-devlet, millet ve milliyetçilik üzerine bir tahlil. *Türk Yurdu*, Sayı 109, 12–24. ss.
- İbn Haldun, (1954). *Mukaddime*. (çeviren Zâkir Kadirî Ugan), 3. Cilt, İstanbul: Maarif Basımevi.
- Kösoğlu, N. (2009). *Milliyetçilikte yeni arayışlar: Yahya Kemal (hayatı ve düşünce dünyası)*. İstanbul: Ötüken Yayınları.
- Ögel, B. (1982). Türklerde devlet anlayışı: (13. Yüzyıl Sonlarına Kadar), Ankara: Başbakanlık Basımevi.
- Rosenthal, E. (1932). Ibn Khaldun's Gedanken über den Staat, München und Berlin.
- Şerif, M. M. (1997). Klasik İslâm filozofları ve düşünceleri, (Çev. İ. Taşpınar), İstanbul: İnsan Yayınları.
- Şentürk, R. (ed.) (2009). Medeniyetler sosyolojisi: Neden çok medeniyetli bir dünya düzeni içinde yeniden İbn Haldun?: İbn Haldun güncel okumalar, İstanbul: İz Yayıncılık.
- Süleymanov, A. (2007). İbn Haldun'un sosyoloji görüşleri. *Felsefe ve Sosyal-Siyasi İlimler Dergisi*, No 2–3.
- Süleymanov, A. (2008). Türk toplulukları arasında kültürel birliğin sağlanmasında sosyolojinin ve sosyologların rolü, *1. Türk Dünyası Sosyologlar Kurultayı Bildirileri*, (Ed: Abulfez Süleymanov), Kocaeli.
- Süleymanlı, E. (2006). *Milletleşme sürecinde Azerbaycan Türkleri*. İstanbul: Ötüken Yayınları.
- Tekin, T. (2003). *Orhun yazıtları: Kül Tigin, Bilge Kağan, Tunyukuk*, İstanbul: Yıldız.
- Toynbee, A. J. (1948). *A Study of history*, Vol. III. London: Oxford University Press.
- Vurucu, İ. (Eylül 2007). Sovyetlerden Kazakistan'a etnik ilişkiler sistemi. *BAL-TAM Türklük Bilgisi Dergisi*. Sayı: 7, 36–54. ss.